



THE UNIVERSITY *of* EDINBURGH

Edinburgh Research Explorer

La memoria, gli oratori e il pubblico nell'Atene del IV secolo a.C.

Citation for published version:

Canevaro, M 2017, La memoria, gli oratori e il pubblico nell'Atene del IV secolo a.C. in E Franchi & G Proietti (eds), *Conflict in Communities. Forward-looking Memories in Classical Athens*. Quaderni del Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Trento, vol. 7, Università di Trento, pp. 171-212.

Link:

[Link to publication record in Edinburgh Research Explorer](#)

Document Version:

Publisher's PDF, also known as Version of record

Published In:

Conflict in Communities. Forward-looking Memories in Classical Athens

General rights

Copyright for the publications made accessible via the Edinburgh Research Explorer is retained by the author(s) and / or other copyright owners and it is a condition of accessing these publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

The University of Edinburgh has made every reasonable effort to ensure that Edinburgh Research Explorer content complies with UK legislation. If you believe that the public display of this file breaches copyright please contact openaccess@ed.ac.uk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.



Quaderni

7



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO
Dipartimento di Lettere e Filosofia

COMITATO SCIENTIFICO

Andrea Giorgi (coordinatore)
Giuseppe Albertoni
Fulvia de Luise
Sandra Pietrini

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

Collana Quaderni n. 7
Direttore: Andrea Giorgi
Segreteria di redazione: Lia Coen
© 2017 Università degli Studi di Trento - Dipartimento di Lettere e Filosofia
Via Tommaso Gar 14 - 38122 TRENTO
Tel. 0461-281777 Fax 0461 281751

<http://www.lettere.unitn.it/222/collana-quaderni>
e-mail: editoria@lett.unitn.it

ISBN 978-88-8443-771-6

Finito di stampare nel mese di dicembre 2017

Conflict in Communities.
Forward-looking Memories
in Classical Athens

edited by Elena Franchi and Giorgia Proietti

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia

TABLE OF CONTENTS

| | |
|---|-----|
| <i>Acknowledgements</i> | 7 |
| <i>Introduction</i> by Elena Franchi, Giorgia Proietti | 9 |
| JAN ZACHARIAS VAN ROOKHUIJZEN, Where Aglauros Once Fell Down. The Memory Landscape of the Persian Siege of the Acropolis | 27 |
| GIORGIA PROIETTI, Fare i conti con la guerra. Forme del discorso civico ad Atene nel V secolo (con uno sguardo all'età contemporanea) | 69 |
| BERND STEINBOCK, The Contested Memory of Nicias after the Sicilian Expedition | 109 |
| MIRKO CANEVARO, La memoria, gli oratori e il pubblico nell'Atene del IV secolo a.C. | 171 |
| MATTEO BARBATO, Using the Past to Shape the Future: Ancestors, Institutions and Ideology in Aeschin. 2.74-78 | 213 |
| ELENA FRANCHI, La pace di Filocrate e l'enigma della clausola focidese | 255 |
| <i>Contributors</i> | 289 |
| <i>Index of Ancient Sources</i> | 293 |
| <i>General Index</i> | 299 |

MIRKO CANEVARO

LA MEMORIA, GLI ORATORI E IL PUBBLICO
NELL'ATENE DEL IV SECOLO A.C.¹

Abstract

This article discusses the Attic orators' allusion to the past, to poetry and in general to shared cultural and historical memory. Much scholarship has argued that because of a strong distinction in Athens between mass and elite, it was important for an orator not to present himself as elitist and too cultured, in order not to alienate the audience. The paper will argue that there is no sign of such caution in the sources, and that on the contrary the orators strive to present themselves as learned and well-aware of the cultural memory of the city, because that is what their audience expected. The Athenians saw themselves as knowledgeable of their culture, past and laws. The paper will also show that the orators were aware of the discrepancy between what their audience thought they remembered, and believed they should remember, and what they actually did remember. They had strategies to exploit this discrepancy for their purposes. The interplay between memory, cultural expectations and rhetorical strategies to exploit them help shedding light on the dimension of 'public forgetting' that is key for the creation and the development of a social memory, a battleground for conflict as well as for the building of the community.

Keywords: Demosthenes - elitism - Athenian democracy - rhetorical strategies - social memory.

¹ Ringrazio Maurizio Giangliulo, Giorgia Proietti ed Elena Franchi per avermi invitato a contribuire a questo volume, e per la loro ripetuta ospitalità a Trento. Ringrazio anche Paola Ceccarelli, Luca Castagnoli, Lucio Bertelli, Edward M. Harris, Christian Mann, P.J. Rhodes, Guy Westwood e Julia Shear per il loro prezioso feedback. Ringrazio poi, soprattutto, Matteo Barbato per aver tradotto questo contributo dall'inglese (la versione inglese è in pubblicazione in P. Ceccarelli e L. Castagnoli [eds.], *Greek Memories: Theories and Practices*, Cambridge 2018). Le traduzioni, dove non è indicato l'autore, sono le mie.

Negli ultimi anni, lo studio della memoria nell'antica Grecia in generale e ad Atene e negli oratori ateniesi in particolare ha beneficiato di un salutare cambiamento di prospettiva. Mentre gli studi precedenti esaminavano le allusioni poetiche e storiche nei discorsi degli oratori concentrandosi sulla loro agenda politica, le loro fonti e la loro educazione o incentrando la loro attenzione sulle funzioni retoriche delle allusioni stesse,² studi più recenti hanno invece evidenziato come gli oratori operassero all'interno di specifiche comunità mnemoniche e come i ricordi del passato utilizzati nei loro discorsi non fossero tanto dei topoi occasionali o delle selezioni casuali di fatti usate al fine di persuadere il pubblico³ ma possano piuttosto servire come delle finestre sulla conoscenza degli Ateniesi del proprio passato.⁴ L'orazione funebre, in particolare, è stata interpretata come un esempio della versione 'ufficiale' della storia ateniese, una versione che richiede riconoscimento e identificazione da parte del pubblico e che definisce l'identità stessa del cittadino ateniese, oscurando o sublimando le divisioni della polis e disegnando una comunità coesa e stabile per la quale valga la pena di morire.⁵ Concetti quali 'memoria collettiva', 'memoria sociale', 'memoria culturale', 'storia intenzionale', presi in prestito da altre discipline o basati specificamente sullo studio della storia greca, hanno permesso agli studiosi di capire come i ricordi vengano creati, preservati e modificati e hanno chiarito il signi-

² Sul primo tipo di approccio vd. ad esempio Perlman 1961; sul secondo sia sufficiente citare Jacoby *FGrH* IIIb Suppl. I, 95: "Even leaving out of consideration the truly astonishing ignorance of most of the Attic orators and the little use they made of the history of their city..."; sulla terza tipologia vd. ad esempio Jost 1935 e Nouhaud 1982, in particolare 29-133.

³ Vd. ad esempio Buckler 2000 e, per un esempio di questo approccio nella prima metà del ventesimo secolo, Mathieu 1914.

⁴ Vd. ad esempio, oltre a Thomas 1989, Clarke 2008, 245-303 e gli studi dettagliati di Steinbock 2012 e Shear 2011.

⁵ Vd. ad esempio Loraux 1986; Thomas 1989, 196-237; Parker 1996, 131-141. Cf. il saggio di Barbato in questo volume.

ficato di varie cerimonie civiche, festival, tradizioni e istituzioni.⁶

I parametri dell'indagine si sono inoltre ampliati fino a includere altri media, notando come statue, iscrizioni e monumenti costruissero e promuovessero la memoria come una caratteristica condivisa e distintiva dell'identità di una comunità.⁷ Allo stesso tempo studi sulle tradizioni orali hanno corretto molte false credenze sulle modalità di trasmissione della memoria e hanno fornito un'alternativa alla concentrazione sulla natura collettiva della memoria, contribuendo di conseguenza a evitare eccessi essenzialisti ed evidenziando come al livello della polis esistano non una bensì molteplici comunità mnemoniche connesse a specifici gruppi, aree e famiglie, ognuna con le proprie particolari versioni del passato trasmesse prevalentemente attraverso la comunicazione orale e negoziate proprio al livello della polis.⁸ Se si volessero sintetizzare questi sviluppi della ricerca,

⁶ Cf. Alcock 2002, 1-35 e, più nel dettaglio (ma non in relazione al mondo antico), Fentress-Wickham 1992 sulla memoria sociale. Sul concetto di '*kulturelle Gedächtnis*' vd. in particolare Assman 1992. Sul concetto di storia intenzionale vd. Gehrke 2001 e Foxhall-Gehrke-Luraghi 2010. Per un'ottima discussione della memoria nella città antica e dell'applicabilità del concetto di 'luoghi di memoria' elaborato da Pierre Nora (Nora 1984-1992) al caso dell'antica Grecia vd. Ma 2009. Per una discussione aggiornata della memoria sociale rivolta allo studio di Atene vd. Steinbock 2012, 1-96; Shear 2011, 6-12 e 2013. Gli approcci moderni alla memoria sociale/collettiva hanno avuto origine dall'opera innovativa di Maurice Halbwachs, su cui vd. Giangiulio 2010, con discussione degli sviluppi moderni (cf. anche Proietti 2012).

⁷ Vd. ad esempio Csapo-Miller 1998, 87 e *passim*, Boedeker 1998; Alcock 2002; Higbie 2003; Ma 2009; Lambert 2010; Luraghi 2010; Osborne 2011 e Shear 2011, 12-14 per una discussione e *passim* per un esempio di come queste fonti possano essere prese in considerazione.

⁸ Cf. Fentress-Wickham 1992, IX, che critica l'eccessiva attenzione di Halbwachs per la natura collettiva della memoria, e Alcock 2002, 24 n. 37 e Grethlein 2003, 26-27 per altre critiche. Giangiulio 2010 d'altro canto mostra come gli eccessi essenzialisti siano per lo più dovuti a interpretazioni errate del pensiero di Halbwachs. Sullo studio delle tradizioni orali vd. in particolare Vansina 1985, e soprattutto Thomas 1989 per le implicazioni di questi studi per il caso di Atene.

si potrebbe dunque concludere che l'accento è stato spostato dagli oratori al loro pubblico.⁹

In conseguenza di tale cambiamento di prospettiva, anche la nostra comprensione dell'uso della memoria da parte degli oratori è cambiata: se negli studi precedenti gli oratori erano spesso descritti come ignoranti o bugiardi, recentemente hanno invece iniziato ad essere dipinti come narratori attenti e alquanto cauti di storie che il loro pubblico, o sezioni del loro pubblico, già conoscevano perché facevano parte dell'eredità culturale di una specifica comunità mnemonica o della comunità in generale.¹⁰ Questa immagine di un pubblico che ricorda già gran parte di ciò che ascolta e di oratori che hanno uno spazio di manovra estremamente esiguo va tuttavia sottoposta a ulteriore vaglio.¹¹

Se è vero infatti che l'esistenza di ricordi del passato condiziona e di specifiche comunità mnemoniche condiziona ciò che un oratore può o non può dire, è anche vero che questo non può che avvenire sulla base dell'approccio stesso, dell'oratore e del suo pubblico, verso la memoria. In altre parole, si può considerare ciò che il pubblico pensa essere la realtà della propria memoria culturale (vale a dire ciò che il pubblico dovrebbe conoscere) come una rappresentazione accurata di ciò che il pubblico effettivamente ricorda? Qualora questo non fosse il caso, è possibile che gli oratori ne siano consapevoli e se ne servano per assecondare i loro scopi retorici? È svantaggioso per un oratore alludere a eventi storici o a componimenti poetici sconosciuti al

⁹ Vd. Clarke 2008, 245-246 per simili osservazioni su quello che gli oratori possono offrire allo studio degli approcci antichi al passato.

¹⁰ Vd. ad esempio Perlman 1961 e Nouhaud 1982 per la prima interpretazione, Thomas 1989 e Ober 1989, in particolare pp. 177-182, per la seconda. Anche Finley 1975, 29 individua parametri molto restrittivi per ciò che un oratore poteva o non poteva dire riguardo al passato. Clarke 2008, 245-303 a ragione evidenzia la natura duplice degli approcci al passato da parte degli oratori, che sono al tempo stesso descrittivi (accettando ciò che il loro pubblico conosce) e prescrittivi.

¹¹ Per una interessante ed acuta analisi della relazione tra gli oratori e le masse nella tarda Repubblica Romana che evita alcune semplificazioni presenti in Ober 1989, vd. Morstein-Marx 2004.

pubblico? Esistono confini chiari per stabilire quali ricordi siano considerati appropriati e quali no? Questo contributo cercherà di rispondere a queste e simili domande allo scopo di comprendere, attraverso lo studio delle allusioni degli oratori non solo a ricordi del passato e componimenti poetici, ma anche a leggi e a eventi e dibattiti del passato recente, che cosa secondo il pubblico un cittadino ateniese dovesse ricordare. Ulteriore scopo di questa discussione sarà inoltre quello di stabilire se gli oratori condividessero acriticamente tali presupposti o piuttosto possedessero, tramite riflessione ed educazione, una conoscenza superiore rispetto a ciò che il pubblico effettivamente ricordava.¹² E, in tal caso, come utilizzassero questa conoscenza nei conflitti politici di cui erano protagonisti, facendo appello non solo alla memoria del pubblico, ma alle aspettative del pubblico su quanto sia importante ricordare.

A tal proposito, nonostante questa nuova visione che fa dell'importanza della memoria – memoria di leggi, eventi storici, componimenti poetici e altri prodotti culturali – un fondamento dell'identità ateniese, una vecchia idea è tuttora molto diffusa e sembra non incontrare alcuna opposizione. Gli studiosi cioè sono ancora convinti che gli oratori ateniesi ricordassero troppo. In altre parole, fare sfoggio di una conoscenza superiore a quella dell'Ateniese medio costituiva uno svantaggio per l'oratore, che rischiava in tal modo di alienarsi le simpatie del pubblico.¹³ Ober, in particolare, nel suo influente studio *Mass and Elite in Democratic Athens* tratta la presunta disposizione sospettosa del demos di Atene verso la storia e la poesia come un esempio notevole della “highly ambivalent attitude of the demos toward the entire subject of rhetoric, rhetorical ability,

¹² Nel fare questo, il presente studio tenterà di dipingere, per quanto riguarda Atene, un quadro del “set of norms whose function is to regulate the inherent *debatability* of the past” (Appadurai 1981, 201 e *passim*), e dunque di come il passato ad Atene fosse una “scarce resource”.

¹³ Vd. ad esempio Pearson 1941, 212-221; North 1952, 26; Perlman 1964, 135; Ober 1989, 177-181; Ober-Strauss 1990, 250-255; Wolpert 2003, 540; Clarke 2008, 249 n. 14.

and rhetorical education” e conclude che per convincere il pubblico in modo efficace un oratore ateniese dovesse dunque fare attenzione a non apparire “a well-educated man giving lessons in culture to the ignorant masses”.¹⁴

Ora, se è vero che una ‘rhetoric of anti-rhetoric’ può chiaramente essere individuata negli oratori – ed è innegabile che gli oratori si sforzassero di apparire inesperti nell’arte retorica e di dipingere i loro avversari come sofisti e ingannatori –¹⁵ è tuttavia tutt’altro che chiaro se la memoria di eventi storici e componimenti poetici potesse essere interpretata come parte di un’educazione retorica specialistica, tipica di abili sofisti intenti a ingannare i cittadini per bene con la loro arte. Al contrario, l’istruzione storica e l’educazione poetica facevano parte del bagaglio intellettuale dell’Ateniese medio, fornito dalla città stessa in occasioni pubbliche, sia che si trattasse della narrazione storica di un’orazione funebre sia dei dipinti della Stoa *Poikile*, di un’iscrizione onorifica nell’agora, di una competizione rapsodica durante le Panatenee o di un agone tragico alle Dionisie.¹⁶ Se dunque la città stessa promuoveva pubblicamente e incessantemente la memoria del passato e un’identità culturale comune, è davvero possibile che un oratore avesse bisogno di tanta cautela nel fare uso di esempi storici e poetici per sostenere le sue tesi? Per comprendere se questa interpretazione regga alla prova dei fatti sarà necessario dunque riesaminare le fonti che testimoniano una tale disposizione ambivalente del demos ateniese nei confronti della memoria del passato e di prodotti culturali come la poesia.

Prima di tutto, gli oratori introducono spesso esempi storici e narrazioni affermando di averli sentiti dai membri più anziani della comunità o della propria famiglia. Ad esempio, quando

¹⁴ Ober 1989, 179.

¹⁵ Vd. ad esempio Dover 1974, 25-26; Ober 1989, 170-174 e in particolare Hesk 1999 e 2000, 202-241.

¹⁶ Come correttamente notato da Nouhaud 1982, 109 e Trevett 1990, 419, non c’è ragione di pensare che la storia sia mai stata ad Atene un elemento dell’educazione retorica.

Demostene in D. 20.52 ricorda come alcuni corinzi coraggiosi avessero aiutato gli Ateniesi in seguito alla loro sconfitta contro gli spartani presso Nemea nel 394 a.C. e fossero per questo stati esiliati (D.S. 14.83; X. *HG* 4.2.14–23; Plu. *Ages.* 16.4), l'oratore introduce la narrazione in questo modo: "Sono di conseguenza obbligato a parlarvi di fatti che io stesso ho ascoltato dai più anziani tra voi". In D. 4.24 l'oratore ricorda ancora dei fatti relativi alla Guerra di Corinto e afferma chiaramente di conoscerli perché ne ha sentito parlare, mentre in D. 19.277, dopo aver menzionato il caso di Epicrate, condannato a morte a seguito di un'ambasciata, Demostene ancora una volta fa notare di avere appreso dai racconti degli anziani che Epicrate era un brav'uomo e un democratico. Riassumendo un discorso che aveva pronunciato in Assemblea, Eschine (2.75–78) offre degli esempi di errori che gli Ateniesi avevano commesso durante la Guerra del Peloponneso e conclude la sua discussione specificando di aver sentito queste storie dai suoi parenti più stretti e in particolare da suo padre e dal suo zio materno, mentre in Aeschin. 3.191 l'oratore ricorda ancora che i Trenta avevano eliminato la possibilità di intentare *graphai paranomon* e chiude il suo racconto dell'episodio affermando di aver sentito spesso questa storia da suo padre, che aveva partecipato a tutte le lotte della città.¹⁷

Pearson ha interpretato queste dichiarazioni come segno che un oratore dovesse modellare gli esempi storici in modo tale da non dare l'impressione di essere "a scholar or [...] a particularly diligent student", mentre Ober a sua volta le spiega affermando che "allusions to the memory of the older citizens or of one's own ancestors allowed the orator to avoid assuming the role of an educated man instructing his inferiors".¹⁸ È tuttavia necessario giungere a tali conclusioni? Nel ricorrere a certe affermazio-

¹⁷ Sappiamo da Th. 8.67.2 e [Arist.] *Ath.* 29.4 che la *graphe paranomon* era stata abolita nel 411 a.C., ma Eschine è l'unica fonte che testimonia il 404 a.C.

¹⁸ Pearson 1941, 217–218; Ober 1989, 181. Clarke 2008, 249 n. 14 sembra concordare con questa analisi. Vd. anche Worthington 1994, 113–114; Wolpert 2003, 540.

ni, infatti, gli oratori non fanno altro che usare i membri più anziani del pubblico o della propria famiglia come garanti dell'attendibilità delle loro informazioni, facendo affidamento sulla loro autorità come testimoni oculari per sostenere i propri ragionamenti e sfruttando il rispetto degli Ateniesi per i loro anziani per scoraggiarli dal mettere in discussione le loro ricostruzioni storiche.¹⁹ Ciò che tutte le allusioni storiche appena citate hanno in comune è il fatto che gli eventi a cui fanno riferimento fossero accaduti troppo indietro nel tempo perché l'oratore potesse esserne stato testimone oculare ed è improbabile che fossero oggetto di conoscenza comune. Sostenere che gli oratori cercassero di evitare il rischio di sembrare topi di biblioteca intenti a educare i loro inferiori significa dunque dare per scontato ciò che è invece necessario dimostrare, e cioè che gli oratori non apprendessero questi episodi dai racconti altrui, ma ne venissero a conoscenza (o ne leggessero) in qualche altro modo e avessero un espresso interesse a nascondere.

L'uso di fonti letterarie, e in particolare di opere storiografiche come quelle di Erodoto e Tucidide, da parte degli oratori è stato a lungo oggetto di discussione ed è ormai generalmente riconosciuto che, sebbene mostrassero talvolta di conoscere queste opere (gli unici due casi inequivocabili sono *Lys.* 2.48-53 e *[D.]* 59.97-103),²⁰ nella maggior parte dei casi gli oratori non

¹⁹ Una chiara enunciazione di questo rispetto per gli anziani si trova in *Aeschin.* 1.23-24, dove l'oratore attribuisce a Solone le norme pertinenti agli onori da riservare agli anziani in *Assemblea*. Ober 1989, 14 e 181-182 nota questi elementi ma non ne trae le dovute implicazioni.

²⁰ Entrambi i passaggi derivano da Tucidide, come notato da Thomas 1989, 202 e 227-229. Quanto a *Lys.* 2.48-53, Walters 1981 sosteneva l'esistenza di una fonte intermedia, ma vd. Todd 2007, 249-253 e in particolare 249 n. 57. Quanto a *[D.]* 59.97-103, vd. Trevett 1990 (che ritiene che Apollodoro avesse anche una seconda fonte sull'assedio di Platea, cf. pp. 411-415), e Nouhaud 1982, 163-164, Kapparis 1999, 375-388 e Pelling 2000, 61-81 (che ritengono che Tucidide fosse l'unica fonte). È stato anche sostenuto, sulla base di *Schol. Aeschin.* 2.175.392 Dilts, che la narrazione storica di *Aeschin.* 2.172-176 dipenda da *And.* 3.2-9. Questo sarebbe certamente vero se la *De Pace* di Andocide fosse un'orazione autentica di epoca classica, ma vd.

facevano uso di fonti letterarie. Al contrario, Rosalind Thomas ha dimostrato che si servivano estensivamente di tradizioni orali e che tradizioni orali alternative aventi origine in diverse comunità mnemoniche erano spesso alla base di versioni alternative degli stessi eventi storici.²¹ In altre parole è possibile che, quando sostengono di aver appreso una certa storia dai propri padri o dai cittadini più anziani, gli oratori siano più credibili di quanto venga loro normalmente riconosciuto. Inoltre, anche quando non sono attendibili, tali affermazioni non sono affatto insolite o sorprendenti come strategie per conferire autorità a un determinato racconto: Erodoto, ad esempio, dichiara spesso l'affidabilità dei propri racconti assicurando i propri lettori che ciò che riporta lo ha sentito da qualche parte (vd. ad esempio Hdt. 1.20, 2.52: "Io so che ... poiché l'ho sentito da ...") e persino Tucidi-
de, pur screditando il valore dell'*akoé* come fonte storica (Th. 1.20.1, 1.73.2), afferma che il suo resoconto è basato su ciò che ha potuto vedere con i suoi occhi o che gli è stato raccontato da chi era presente durante i fatti. In questo Tucidi-
de non è diverso da Demostene, che afferma di conoscere gli eventi della Guerra di Corinto non perché vi fosse stato lui stesso presente – non era ancora nato – ma perché ne aveva ascoltato la storia dai cittadini più anziani, che presumibilmente ne erano stati testimoni oculari. Allo stesso modo Licurgo (1.90), facendo riferimento al destino di Callistrato, punito per i suoi crimini circa venticinque anni prima, presume che il pubblico sia consapevole di questi eventi per avervi assistito personalmente o per averli appresi da coloro che erano stati presenti. Poiché ad Atene nel IV secolo questo era il modo più consueto per apprendere i fatti del passa-

Harris 2000 che sostiene che il discorso sia in realtà un falso di epoca ellenistica.

²¹ Thomas 1989, 201-202 e *passim*. Vd. anche Steinbock 2012, 21-23 e 2013. Tuttavia entrambi esagerano il grado in cui Atene manteneva le caratteristiche di una società orale, non notando come la scrittura avesse avuto un forte impatto (cf. Faraguna 2006) che aveva cambiato sostanzialmente la natura della trasmissione culturale (e orale). Per un esempio dell'impatto della scrittura sulle tradizioni orali cf. Giangiulio 2001 sul caso di Cirene.

to, non c'è dunque ragione di mettere in dubbio la credibilità degli oratori quando sostengono di essersi serviti dei racconti degli altri cittadini come fonti del proprio sapere storico, e certamente le loro affermazioni non indicano che un certo grado di conoscenza del passato fosse considerato eccessivo.

La strategia degli oratori in questi casi è proattiva piuttosto che difensiva; essi si servono cioè della testimonianza orale degli anziani, largamente riconosciuta dal pubblico come fonte autorevole per la memoria del passato, allo scopo di conferire autorità ai loro racconti e, di conseguenza, ai loro argomenti. Le occasioni in cui gli oratori provano a mettere in discussione l'importanza del passato come guida per le azioni del presente sono invece di carattere difensivo, come nel caso di Demostene (19.16) che, alludendo ad un precedente dibattito assembleare riguardo alla pace con la Macedonia, riferisce ai giudici ateniesi che in quell'occasione Eschine "disse che non dovevate essere memori degli avi, né tollerare chi parlava di trofei e di battaglie navali, ma dovevate promulgare e iscrivere una legge che vi imponesse di non aiutare nessuno dei Greci che non avesse prima aiutato voi" (trad. adattata da Labriola). Il tono scandalizzato dell'oratore rende evidente che incitare gli Ateniesi a dimenticare parte del loro passato doveva essere percepito dal pubblico come qualcosa di assurdo e Demostene deve aver ritenuto questo attacco nei confronti di Eschine talmente efficace da ripeterlo due volte nel resto dell'orazione: a § 307 e ancora a § 311.

In risposta a questo attacco, Eschine (2.63, 75-77) afferma di aver spronato gli Ateniesi a ricordare e imitare le imprese dei loro antenati a Maratona, Platea e Capo Artemisio e nella spedizione guidata da Tolmide nel Peloponneso, ma di averli anche invitati ad evitare gli errori commessi durante la Guerra del Peloponneso. Spiegate in questo modo, le parole dell'oratore sembrano ragionevoli, eppure la sua spiegazione dettagliata di ciò che aveva realmente voluto dire rivela un certo imbarazzo e lo

pone sulla difensiva.²² Eschine fornisce infatti un lungo resoconto del proprio discorso per contestualizzare le sue affermazioni e conclude ammettendo di “avervi esortato a evitare questa mancanza di giudizio ma a imitare le imprese menzionate poco fa”, giustificando al tempo stesso le proprie parole e negando di aver mai spronato gli Ateniesi a dimenticare il loro passato. Introdurre dunque, per quanto abilmente, un argomento di questo tipo non era probabilmente una buona idea, dal momento che questioni come la memoria del passato della città erano particolarmente delicate e su di esse l'oratore avversario poteva facilmente aizzare l'ira del pubblico. Nei conflitti politici che di volta in volta dividevano la comunità degli Ateniesi, la memoria del passato era un'arma affilata, usata da tutte le parti in causa, tutte d'accordo però almeno sulla sua importanza. In altre parole, questo esempio dimostra che dimenticare il passato della città, esortare gli Ateniesi a ignorarlo o anche solo darne l'impressione era molto pericoloso e poteva offrire un facile bersaglio agli avversari.²³

I ricordi del passato dovevano essere comprovati e i riferimenti agli anziani rappresentavano solo una delle strategie disponibili, che potevano includere l'uso di statue, monumenti o iscrizioni per corroborare una storia sul passato. Un esempio al riguardo può essere quello di Eschine (1.182), che fa riferimento al “luogo del cavallo e della ragazza”, le fondamenta di una casa abbandonata dove un padre ateniese aveva un tempo rinchiuso sua figlia, colpevole di non aver “custodito onorevolmente la propria verginità”, utilizzando l'edificio per provare che “gli atenati erano severi verso i comportamenti vergognosi”. Un altro esempio interessante è il riferimento, sempre da parte di Eschi-

²² Nouhaud 1986 sostiene che in questa circostanza Eschine stesse cercando di riparare al danno fatto dalle sue precedenti affermazioni.

²³ Secondo Steinbock 2013 questo passaggio dimostrerebbe che l'immagine prevalente del passato della città potesse essere messa in discussione facendo appello a tradizioni familiari alternative, ma l'attacco di Demostene e la replica difensiva di Eschine sembrano piuttosto suggerire che questa non era una strategia attuabile.

ne, a una statua di Solone situata nell'agora di Salamina. Nella *Contro Timarco*, infatti, l'oratore aveva paragonato la personalità depravata dell'imputato a quella dell'antico statista e per fornire una prova visiva della sua indegnità aveva affermato che i grandi uomini del passato non indulgevano nemmeno nella comune abitudine di parlare con la mano fuori dai vestiti, come si può notare nella statua di Solone nell'agorà di Salamina.²⁴ Quella statua, commenta Eschine, "è un ricordo e una rappresentazione dell'atteggiamento con cui Solone parlava al popolo ateniese" (Aeschin. 1.25), atteggiamento del tutto diverso da quello di Timarco, che appena qualche giorno prima, "gettata via la veste, gesticolava nudo nell'Assemblea come un lottatore di pancrazio" (Aeschin. 1.26). L'oratore utilizza dunque la statua a sostegno delle proprie affermazioni riguardo a un passato di cui né lui né alcun cittadino più anziano potevano essere stati testimoni diretti.

Strategie retoriche di questo tipo, che puntavano a mettere in risalto i difetti del carattere o delle azioni dell'avversario tramite il confronto con le pratiche superiori degli Ateniesi del passato, sono molto diffuse negli oratori e dunque saranno state piuttosto efficaci.²⁵ Queste strategie erano tuttavia basate sulla correttezza dei ricordi impiegati, che dovevano essere confermati attraverso il riferimento a qualche tipo di prova. È proprio questo lo scopo della replica di Demostene (19.251) all'argomento di Eschine: quest'ultimo infatti non viene accusato di annoiare il pubblico con argomenti irrilevanti basati su un passato lontano, né tantomeno viene incolpato o ridicolizzato per aver fatto sfoggio di conoscenze antiquarie su pratiche ancestrali. Demostene sceglie piuttosto di far notare che "gli abitanti di Salamina dicono che non sono ancora cinquant'anni dacché si eresse questa statua, e

²⁴ Sul "luogo del cavallo e della ragazza" vd. p. es. Oikonomides 1980; Ghiron-Bistagne 1985; Edmunds 1997. Per la statua di Solone a Salamina vd. p. es. Keesling 2017, 158-162.

²⁵ Per una discussione di questa strategia e delle sue implicazioni retoriche e ideologiche, vd. ad esempio Grethlein 2010, 127-133 e in particolare 140, e Clarke 2008, 274-282. Vd. anche Carey 2005, 77-91.

da Solone ad oggi ne sono passati quasi duecentocinquanta: l'artigiano che ha modellato questa figura non solo non fu suo contemporaneo, lui, ma non lo fu neanche suo nonno" (trad. Labriola). L'oratore, in altre parole, mette in dubbio l'argomento di Eschine sulla base della sua accuratezza storica. Questa strategia retorica, indubbiamente molto efficace in quanto implicava che l'avversario falsificasse dei fatti storici allo scopo di ingannare il pubblico e lo qualificava dunque come un sofista, è tuttavia attuabile solo in un contesto in cui la memoria del passato è rispettata e considerata come qualcosa di desiderabile.

In un tale contesto l'accuratezza della memoria è un'arma da sfruttare nei conflitti politici, non solo a supporto delle proprie posizioni, ma per screditare quelle altrui. E dunque simili scambi, in cui un oratore sosteneva un argomento sulla base di un esempio tratto dal passato mentre l'altro rispondeva negando l'accuratezza delle sue informazioni storiche, non erano affatto insoliti. Nella *Contro Leptine*, ad esempio, Demostene nel 355/354 a.C. prevede che Leptine e i suoi *syndikoi*, nel difendere una legge che abolirebbe la concessione dell'*ateleia*, affermeranno che "ai tempi dei nostri antenati, alcuni individui prestarono molti servizi alla città ma non chiesero nulla del genere in cambio. Si accontentavano invece con piacere di una iscrizione nel portico di Erme" (20.112, trad. Canevaro).²⁶ Ancora una volta, invece di rispondere che i ricordi del passato non sono rilevanti, l'oratore dimostra piuttosto che se Leptine affermerà che "quegli uomini furono valorosi, ma mostrerà che non riceveranno alcuna ricompensa, allora di certo starà accusando la città di ingratitudine" (D. 20.113, trad. Canevaro). Demostene continua negando questa ipotetica accusa e, citando un'iscrizione recante un decreto onorifico per Lisimaco proposto da Alcibiade che assegnava all'onorando "cento pletri di terra coltivata in Eubea, cento di terra spoglia e ancora cento mine di argento e

²⁶ Vd. Canevaro 2016, 374-375. Un argomento simile, completo di riferimenti agli epigrammi della Stoà delle Erme, è usato in Aeschin. 3.183-185 contro Demostene. Vd. *infra*.

quattro dracme al giorno”,²⁷ dimostra che i benefattori dello Stato venivano in realtà onorati e che i loro premi erano sì diversi, poiché le risorse della città erano diverse, ma per niente inferiori a quelli attuali. L’oratore sceglie dunque di dimostrare che il resoconto storico del suo avversario era falso ma non ne nega assolutamente la pertinenza al caso in questione, né tantomeno attacca Leptine per aver mostrato di avere una conoscenza dettagliata del passato.²⁸

Anche quando un argomento simile a quello che Demostene si aspetta da Leptine è utilizzato da Eschine, in un attacco diretto contro lo stesso Demostene allo scopo di dimostrare quanto sia inappropriato accordare onori a quest’ultimo se si paragonano la sua vita e le sue imprese a quelle dei grandi uomini del passato (Aeschin. 3.177-188), persino in questo caso l’oratore non osa rigettare il riferimento al passato come irrilevante e saccente. Eschine si tiene alla larga da affermazioni generiche che offrirebbero a Demostene un’occasione di confutare le sue informazioni storiche e argomenta il proprio punto molto accuratamente, affermando, come fatto dal suo avversario in varie occasioni (D. 23.196-210, 3.23-32 e 13.21-31), che onori e premi sono diventati eccessivi mentre la virtù degli onorandi è diminuita e quasi scomparsa. L’oratore passa quindi a rafforzare queste affermazioni con esempi di grandi nomi della storia ateniese come Temistocle, Milziade, Aristide e gli esuli di File ed esorta i giudici a paragonare le loro imprese a quelle di Demostene, per poi citare i tre epigrammi iscritti sulle Erme erette da

²⁷ L’iscrizione tuttavia è probabilmente un falso di quarto secolo. Vd. Davies 1971, 51-52 e Canevaro 2016, 376-377.

²⁸ Demostene ovviamente non si astiene dall’usare argomenti simili riguardo ad onori garantiti in passato quando questi giovano al suo ragionamento: vd. ad es. D. 23.196-210, D. 3.23-32 e D. 13.21-31, discussi *infra*. La sua discussione, tuttavia, è più sfumata e l’oratore non nega in modo assoluto che degli onori fossero garantiti ma afferma semplicemente che gli Ateniesi evitavano di assegnare onori eccessivi e di privarsi in questo modo della propria gloria. Demostene dunque si assicura di non essere vulnerabile alla stessa strategia da lui usata contro Leptine, che appare ad esempio anche in Aeschin. 3.177-188, su cui vd. il paragrafo successivo.

Cimone dopo la presa di Eione per dimostrare che ai benefattori non fosse nemmeno permesso di iscriverne i propri nomi.²⁹ Nel discorso *Sulla Corona*, Demostene si sforza di confutare questo ragionamento e la sua strategia è ancora una volta quella di non rigettare alcun argomento basato sulla memoria del passato. Al contrario, a § 314 l'oratore per prima cosa si affretta a dire che fare riferimento ai grandi uomini del passato è encomiabile (καὶ καλῶς ποιεῖς) ma obietta che il paragone è ingiusto, dal momento che i vivi a differenza dei morti sono oggetto di invidia, e aggiunge che i grandi uomini del passato erano essi stessi oggetto di diffamazione durante la loro vita. Si tratta di un argomento sottile: Demostene evita di respingere l'allusione di Eschine agli antenati e al contrario adotta egli stesso degli argomenti basati sul passato affermando che “esaminando la mia azione politica e le mie decisioni, si vedrà chiaramente che io seguo una linea affine, e identica negli obiettivi, a quella dei politici che in passato meritavano l'elogio dei concittadini” (18.317, trad. adattata da Natalicchio), ma al tempo stesso, seppur non criticandone il metodo, mette in dubbio le conclusioni che Eschine aveva tratto da questi ricordi del passato. L'oratore piuttosto sostiene che per un politico ateniese che conosca la storia della città e del suo popolo l'unica scelta onorevole fosse quella di combattere Filippo (D. 18.66-68 e 199-200).³⁰ Demostene dunque capovolge efficacemente l'argomento di Eschine, adottando il suo ragionamento basato sulla memoria degli antenati ma dimostrando che esso non solo non condanna ma va addirittura a sostegno dell'assegnazione della corona. Ancora una volta, in altre parole, l'oratore avrebbe potuto accusare il suo avversario di elitismo culturale, se questa fosse stata una strategia retorica attuabile, ma sceglie invece di accettare l'appello alla memoria del passato e addirittura di appropriarsene.

²⁹ Su questi epigrammi vd. Canevaro 2016, 374-375 con bibliografia precedente.

³⁰ La strategia con cui Demostene difende la sua linea politica utilizzando un argomento basato sul *'burden of the past'* è analizzata da Yunis 2000.

Non esiste d'altra parte alcun passo negli oratori in cui un avversario venga accusato di erudizione elitista o di comportarsi come un maestro che impartisce lezioni ai suoi inferiori, sebbene gli oratori indulgano spesso in lunghe digressioni storiche rendendo (anche fastidiosamente) esplicito il loro intento educativo. L'esempio più ovvio è quello della *Contro Leocrate*, in cui Licurgo, dopo aver richiamato alla memoria dei giudici il Giuramento Efebico e gli obblighi che questo comporta nei confronti della città (1.75-82), riflette su come Leocrate abbia tradito la lettera e lo spirito del suddetto giuramento, cogliendo quindi l'occasione per introdurre una lunga serie di digressioni storiche e citazioni poetiche – la più estesa del corpus degli oratori – che si dispiega per quarantotto paragrafi (§ 83-130), occupando circa un terzo dell'intero discorso. Questa scelta avrebbe certamente irritato il pubblico se gli Ateniesi fossero davvero stati ostili all'idea che qualcuno impartisse loro lezioni sul loro passato (e sulla poesia),³¹ specialmente tenuto conto del fatto che Licurgo apre questa sezione dell'orazione con la seguente affermazione: “Voglio raccontarvi delle brevi storie sugli uomini del passato che, se le prenderete a esempio, vi permetteranno di prendere decisioni migliori sia riguardo a queste che ad altre questioni”. Il compito che l'oratore si arroga sembra cioè proprio quello di dare lezioni ai giudici sul passato in modo tale da metterli nella condizione di prendere una decisione. Affermazioni simili sono poi sparse nell'intera sezione, come al § 95, dove Licurgo introduce con tono di superiorità la storia di un giovane siciliano che era stato salvato da un getto di lava dell'Etna come ricompensa per la sua pietà verso suo padre (“sebbene sia piuttosto fantasiosa, tuttavia è adatta ad essere

³¹ Evito di discutere in questa sede le orazioni funebri, le cui narrazioni storiche sono ancora più estese, dal momento che il loro ruolo è stato ampiamente analizzato e che esse sono rappresentative di un'istituzione diversa, le cui convenzioni danno adito a pratiche che non possono essere accostate a quelle di altri generi oratori. Mi limito dunque a notare che l'esistenza stessa di queste convenzioni indica che gli Ateniesi non avevano affatto pregiudizi nei confronti dell'idea che qualcuno desse loro lezioni sul loro passato.

ascoltata da tutti voi giovani”), o al § 98, dove la storia di Eretteo viene introdotta in questo modo: “Fate attenzione, Ateniesi, perché non mi allontanerò dagli uomini del passato. È giusto infatti che voi ascoltiate e comprendiate le azioni delle quali essi si gloriavano”. Queste non sono certo le parole di un oratore che si sforza di apparire non eccessivamente didattico e condiscendente, eppure Licurgo andò molto vicino ad ottenere la condanna di Leocrate nonostante il fatto che il suo caso poggiasse su basi giuridiche molto deboli.³² Al contrario, se dovessimo trarre delle conclusioni generali dalla *Contro Leocrate*, dovremmo affermare che il pubblico non obiettò alla predilezione di Licurgo per le storie sul passato di Atene.³³

Quello di Licurgo, d'altronde, non è certo un caso isolato. Apollodoro, ad esempio, nella *Contro Neera* arriva a includere una narrazione dalla durata di dieci paragrafi ([D.] 59.94-104) di tutte disgrazie subite dagli abitanti di Platea da Maratona fino alla distruzione della città nel 427 a.C. semplicemente allo scopo di dimostrare quanto sia difficile ottenere la cittadinanza ateniese. Nel suo racconto l'oratore per una volta si basa su una fonte letteraria, Tucidide, e ha addirittura la sfrontatezza di affermare che gli abitanti di Platea avevano combattuto a Maratona al fianco degli Ateniesi, contrariamente alla pratica comune degli oratori di descrivere questa battaglia come un'impresa solitaria di Atene. Apollodoro tuttavia non sembra preoccupato che il pubblico possa trovare pedante la sua digressione storica: al contrario, l'oratore vuole – e lo afferma esplicitamente – che i giudici apprendano dal suo racconto quali fossero state le origini della legge sulla naturalizzazione (§ 93).³⁴

Anche Demostene di tanto in tanto si lascia andare a lunghe digressioni storiche. L'esempio più notevole è D. 23.196-210, in cui l'oratore sostiene che nell'Atene del suo tempo la pratica di

³² Vd. Harris 2000, 67-75.

³³ Sulla carriera e le politiche di Licurgo, vd. soprattutto Faraguna 1992, e ora anche Brun 2005 e vari saggi in Azoulay-Ismard 2011.

³⁴ Un'altra lunga digressione storica si trova in Aeschin. 2.172-177.

onorare i benefattori si fosse deteriorata rispetto al passato e che gli antenati non si privassero della propria gloria concedendo a generali e politici di successo onori eccessivi come statue o decreti che imponessero l'arresto di chiunque uccidesse l'onorando, ma si limitassero piuttosto a premiarli con la cittadinanza. Per mostrare il motivo di tale degenerazione Demostene paragona la sua generazione agli antenati, il tutto introdotto da una dichiarazione di intenti: "Se poi devo dire la verità con franchezza, nessuno più di voi, Ateniesi, è responsabile del fatto che si sia andati così avanti nella strada del disonore [...] Considerate tuttavia (καίτοι σκέψασθε) come i nostri antenati punivano quelli che facevano loro dei torti, e domandatevi se vi comportate come loro" (trad. adattata da Pierro). L'oratore continua spiegando che, mentre gli antenati punivano i colpevoli, oggi questi ultimi vengono assolti troppo facilmente e aggiunge che mentre in passato le case private dei cittadini eminenti come Temistocle e Milziade non erano più ricche della media ma gli edifici pubblici erano splendidi, oggi al contrario gli edifici pubblici sono "modesti e miseri" e le case private appariscenti. La logica di questo ragionamento non è certo stringente (non è infatti chiaro in che modo l'abitudine di concedere onori sempre più grandi a persone non meritevoli possa essere stata causata dalla riluttanza degli Ateniesi nel punire i colpevoli) ma il fatto stesso che Demostene porti avanti la sua argomentazione facendo riferimento al passato, menzionando sia i meriti degli antenati sia esempi negativi più recenti, sembra conferirle abbastanza autorità da renderla praticabile. Questo passo, d'altra parte, ebbe un tale successo che l'oratore lo riutilizzò, con alcune modifiche dovute alle diverse esigenze retoriche, in altre due occasioni: nel 349 a.C. Demostene fa infatti nuovamente uso del paragone con gli antenati nella *Terza Olintiaca* (3.23-32), e l'intero ragionamento viene riproposto nel discorso *Sull'organizzazione* (13.21-31).³⁵

³⁵ L'autenticità di questo discorso è stata messa in dubbio (vd. ad esempio Sealey 1967, 251-253; 1993, 235-237; Badian 2000, 44 n. 70) ma la presenza

Le allusioni alla memoria del passato basate sull'autorità dei membri anziani della comunità o su monumenti, iscrizioni o altre fonti simili non possono dunque essere interpretate come prove della riluttanza degli oratori nel mostrare una conoscenza dettagliata della storia, ma rappresentano piuttosto le modalità attraverso cui era possibile rivendicare autorità per i propri racconti, come dimostrato dall'abbondanza di fonti che attestano come rivelare una memoria accurata e dettagliata degli eventi del passato fosse un'arma retorica potente ed efficace. La memoria era dunque un campo di battaglia nella retorica politica e giudiziaria – un campo di battaglia la cui centralità era riconosciuta da tutti, e sul quale non solo si riscoprivano i conflitti e le imprese degli antenati, ma in cui si combattevano i conflitti politici del presente, e quindi si dava forma al futuro della *polis*.

D'altro canto, alcuni passi riguardanti la conoscenza poetica e l'uso di riferimenti a testi poetici sembrano a prima vista suggerire che un oratore, facendo troppo uso di allusioni poetiche, corresse il rischio di apparire come un maestro che trattava il pubblico con sufficienza. Questa interpretazione, se fosse corretta, dimostrerebbe che fare sfoggio di una conoscenza eccessiva della tradizione culturale ateniese e greca poteva essere percepito come un tratto elitista e rischiava di attirare l'ostilità del pubblico. Al contempo, implicherebbe che gli oratori si aspettavano un'attitudine ambivalente da parte dell'uditorio nei confronti di un certo tipo di memoria, visto come caratteristico dell'élite istruita. Due passaggi, in particolare, sono stati utilizzati a sostegno di questo punto di vista: D. 19.246-250 e Aeschin.1.141.

Nel primo passo, tratto dal discorso *Sulla falsa ambasceria*, Demostene risponde ad Eschine, che lo aveva accusato di essere

in alcuni manoscritti di una sticometria complessiva coerente con quella di altre *demegoriai* rende virtualmente certo che l'orazione faceva parte dell'edizione ateniese originale del *corpus* demostenico (vd. Canevaro 2011, 293-304). I problemi riscontrati nel testo sono inconcludenti; vd. Trevett 1994; Lane Fox 1997, 191-195; MacDowell 2009, 226-227.

un *logographos* e un *sophistes*, ricordando come questi avesse citato e discusso alcuni passaggi poetici nella sua orazione *Contro Timarco* (Aeschin. 1.141-154) e notando come in quella circostanza Eschine avesse scelto di declamare dei versi del *Fenice* di Euripide che non aveva mai interpretato come attore e avesse invece omesso dei versi dell'*Antigone* di Sofocle che aveva recitato a teatro e che gli avrebbero fornito delle buone direttive durante l'ambasceria. Ober interpreta questo passaggio come prova che una conoscenza eccessiva dei poeti, e in particolare l'andare a caccia di citazioni di opere che l'oratore non aveva alcuna ragione di conoscere, fosse associata alla figura del sofista e potesse essere oggetto della 'rhetoric of anti-rhetoric' che era molto comune tra gli oratori. In altre parole, ricordare troppa tragedia (o troppa poesia in generale) e fare sfoggio di tale conoscenza poteva essere etichettato come un tratto elitista e in definitiva risultare uno svantaggio. Secondo Ober esistevano infatti due tipologie di memoria, una democratica ed egalitaria e un'altra acquisita tramite ricerca specialistica, quest'ultima tipica della formazione di un sofista e utilizzata per ingannare il cittadino medio che faceva parte della corte.³⁶ Il passo demostenico tuttavia non giustifica tale interpretazione. Ober infatti traduce "Oh Aeschines [...] are you not a logographer ... since you hunted up a verse which you never spoke on stage to use to trick the citizens?", ma il greco è diverso: οὐ σὺ λογογράφος; [...] ἂν δ' οὐδεπώποτ' ἐν τῷ βίῳ ὑπεκρίνω, ταῦτα ζητήσας ἐπὶ τῷ τῶν πολιτῶν βλάψαι τιν' εἰς μέσον ἤνεγκας.³⁷ Eschine, cioè, avrebbe dovuto usare i versi dell'*Antigone* di Sofocle, che sicuramente conosceva a memoria avendoli recitati più volte, per guidare le proprie azioni, ma aveva scelto invece di cercare altri versi che non aveva mai interpretato e di tralasciare quelli

³⁶ Ober 1989, 173.

³⁷ "Tu non sei un logografo? [...] La parte che avevi recitato spesso, e che conoscevi benissimo, l'hai trasgredita, ma ti sei cercata quella che non hai mai recitato nella vita, e l'hai proposta in pubblico, per nuocere ad un cittadino" (trad. Labriola).

che erano effettivamente utili, allo scopo di danneggiare i propri concittadini. Demostene dunque accusa Eschine di danneggiare (βλάψαι) gli Ateniesi, non di ingannarli, e proprio questo verbo è il nodo dell'intera espressione: Eschine è un sofista perché ha ignorato ciò che chiaramente sapeva essere appropriato, utile e giusto e ha cercato degli argomenti astuti al fine di danneggiare i suoi concittadini.³⁸ Questo è il segno del *logographos* e del *sophistes* in quanto figura irriducibilmente negativa e antitetica agli ideali democratici, come Demostene rende ancora più chiaro a D. 18.277, dove ammette l'accusa di *deinotes* (astuzia, abilità retorica) rivoltagli da Eschine ma afferma successivamente che “se è vero che ho una qualche esperienza in questo campo, tutti riconoscerete che nelle questioni di interesse pubblico essa è stata sempre schierata dalla vostra parte [...] la sua, al contrario, non solo è stata impiegata per sostenere la causa dei nemici, ma anche per colpire chi abbia dato loro qualche dispiacere o li abbia contrastati: perché certo egli non la utilizza per fini onesti o nell'interesse della città” (trad. Natalicchio). Le citazioni poetiche di Eschine, dunque, sono problematiche non tanto perché l'oratore aveva tralasciato ciò che conosceva per esperienza e fatto sfoggio di ricordi che erano frutto di ricerca specialistica, ma piuttosto perché era andato attivamente alla ricerca di un passaggio con cui potesse danneggiare un proprio concittadino e si era quindi dimostrato un sofista. In altre parole, non esistono forme di memoria inopportune e non democratiche, solo usi inopportuni della memoria.

Il secondo passaggio che sembrerebbe indicare un pregiudizio nei confronti della dimostrazione di conoscenza eccessiva dei testi poetici è Aeschin. 1.141, dove Eschine introduce una lunga serie di citazioni poetiche (le stesse a cui allude Demostene nel passaggio appena discusso) con le seguenti parole: “Ma dal momento che menzionate Achille e Patroclo, e Omero e altri

³⁸ Questo argomento contro l'interpretazione di Ober è svolto efficacemente già da Yunis nella sua recensione del 1991 a Ober 1989 (*CPh* 86.1, 71).

poeti, come se i giudici fossero degli ignoranti e voi foste invece dei gran signori e disprezzaste il popolo per via della vostra erudizione, affinché vediate che anche noi abbiamo già ascoltato e imparato qualcosa, anche noi diremo qualcosa su questi argomenti”.³⁹ In questo passo l’oratore accusa chiaramente i suoi avversari di atteggiarsi a persone che si distinguono dai giudici grazie alla propria conoscenza ed educazione superiore. La traccia di un risentimento nei confronti dell’élite istruita sembra dunque inconfondibile e all’apparenza la formulazione somiglia ai molti casi in cui gli oratori accusano i propri avversari di essere abili *rhetoires* ingiustamente avvantaggiati dalla propria formazione tecnica e di conseguenza chiedono ai giudici di essere ascoltati con una disposizione più favorevole.⁴⁰

Eschine sembra dunque utilizzare un topos retorico analogo e di conseguenza le dimostrazioni di conoscenza di testi poetici sembrano esposte ad attacchi molto simili a quelli contro l’educazione retorica. C’è tuttavia una differenza notevole tra queste due strategie. Quando si dipingono come dilettanti inesperti in lotta contro retori professionisti, gli oratori fanno infatti affidamento sulla diffidenza del pubblico nei confronti dell’educazione retorica, partendo dal presupposto che quest’ultimo sia inesperto – e fiero di esserlo – nell’arte retorica e maldisposto verso chi abbia ricevuto questo tipo di formazione professionale. I sofisti di professione sono infatti considerati *poneroi*, come dice chiaramente Fidippide nelle *Nuvole* di Aristofane in risposta alle affermazioni di suo padre secondo cui Socrate e i suoi colleghi sarebbero *kaloï kagathoi*, e nessun giudice ateniese vor-

³⁹ Sulle tecniche di citazione di Eschine, con parte del testo letta dal *grammateus* e parte dall’oratore stesso, vd. Ford 1999; Olding 2007; Bouchet 2008 con ulteriori fonti.

⁴⁰ Per alcuni esempi vd. Antipho 3.2.b2, c3; And. 4.7; Lys. 19.2; Isoc. 8.5; Is. 10.1; D. 18.6-7; 27.2; 35.40; 37.5; 38.2; 57.1. Per una discussione di questo topos vd. Dover 1974, 25-28; Ostwald 1986, 256-257; Ober 1989, 170-177; Hesk 2000, 207-209.

rebbe essere identificato con loro.⁴¹ Questa strategia è molto diversa da quella adottata in Aeschin. 1.141, dove l'oratore non fa affidamento sull'ignoranza dei giudici nel campo della poesia né tantomeno sulla loro diffidenza nei confronti di chi ha ricevuto un'educazione poetica. Al contrario, nell'argomentazione di Eschine, sono i suoi avversari che mettono in discussione la memoria poetica del pubblico. Eschine dà per scontato che il pubblico si senta offeso da simili insinuazioni, e procede ad assolvere i propri ascoltatori da questa accusa immaginaria di ignoranza poetica affermando che poiché “anche noi (καὶ ἡμεῖς) abbiamo già ascoltato e imparato qualcosa, anche noi diremo qualcosa su questi argomenti”. Questa astuta strategia, che si basa sulle forti pretese culturali del pubblico, dimostra dunque che gli Ateniesi non solo non erano sospettosi verso forme di educazione poetica approfondita ma addirittura vi aspiravano *loro stessi*, come lo stesso Eschine ammette quando afferma: “per questo a mio parere impariamo a memoria le massime dei poeti quando siamo bambini, per farne uso quando siamo adulti” (3.135). Tale presunzione di conoscenza poetica da parte del pubblico, dovuta al fatto che essere ignoranti in questo campo era considerato tipico dei *poneroi* (o *kakoi* o *banausoi*),⁴² contribuisce a spiegare tra l'altro come Demostene potesse essere orgoglioso della sua educazione impeccabile (D. 18.257) e al tempo stesso pensare che i suoi feroci attacchi contro Eschine, accusato a più riprese di essere un ignorante, potessero essere efficaci.⁴³ Non è dunque un caso che Eschine, che non aveva ricevuto un'educazione altrettanto privilegiata, si sforzasse di apparire *kalos kagathos* (o *chrestos* o *gnorimos* o *beltistos*) facendo sfoggio delle proprie credenziali culturali, ed è probabilmente perché aveva qualcosa da provare che, rispetto a Demostene,

⁴¹ Ar. *Nu.* 100-125. Ulteriori prove che i sofisti non fossero considerati *kaloi kagathoi* dall'Ateniese medio sono fornite dalle affermazioni di Anito in Pl. *Men.* 91c, Calicles in Pl. *Grg.* 520a, Laches in Pl. *La.* 197d. Vd. Harris 1995, 28 e 185 n. 30.

⁴² Vd. Harris 1995, 17-29.

⁴³ Vd. per esempio D. 18.128, 242, 258. Cf. anche Lys. 20.12.

Eschine faceva un uso particolarmente frequente di citazioni poetiche nelle sue orazioni.⁴⁴ Il pubblico, quindi, si aspettava che tutti prendessero parte alla memoria culturale e poetica della comunità, proprio come diffidava di chi non ricordava il passato: per gli Ateniesi, in altre parole, conoscere la poesia era un attributo del buon cittadino e, diversamente dall'essere un sofista, che era un tratto tipico del *poneros*, non aveva connotazioni negative.

Questa analisi ha mostrato che, per quanto riguarda la memoria del passato e la conoscenza poetica, ad Atene esisteva un'aspettativa diffusa, condivisa da oratori e pubblico, che un Ateniese dovesse 'ricordare' e non vi era alcuna distinzione osservabile tra ricordi opportuni ed educazione elitaria inopportuna. Chi non ricordava il passato della città veniva infatti attaccato per la sua ignoranza e gli oratori, consapevoli di queste aspettative, non si trattenevano dall'ostentare l'entità della loro conoscenza storica e poetica, sicuri che avrebbero così rafforzato i loro argomenti e aumentato la loro autorità, come eloquentemente riassunto da Isocrate (4.9): "Le azioni passate sono state lasciate a tutti noi come retaggio comune, ma valersene a proposito, fare le riflessioni convenienti su ciascuna e esprimerle con termini ornati è dote peculiare dei saggi" (trad. Marzi).

Per completare questa analisi, tuttavia, è necessario affrontare un'ultima questione e investigare se davvero gli Ateniesi possedessero la vasta memoria storica e culturale che pensavano di possedere e che si aspettavano dai loro politici. A questo proposito è particolarmente utile prendere in considerazione le formule con cui gli oratori spesso introducono le loro digressioni storiche e culturali e che consistono in espressioni come "voi tutti sapete", "voi tutti ricordate", "permettetemi di ricordarvi". Nell'orazione *Sul Chersoneso*, ad esempio, Demostene esorta gli Ateniesi ad agire contro Filippo dicendo "Voi sapete certamente che una volta il famoso Timoteo sostenne in assemblea che bisognava soccorrere gli Eubei" (D. 8.74, trad. Canfora), mentre

⁴⁴ Harris 1995, 28.

nella *Contro Aristocrate* usa lo stesso argomento quando afferma “voi certo ricordate, Ateniesi, che Ificrate era al colmo della felicità per quella statua di bronzo che gli avevate eretto e per il mantenimento a spese dello Stato nel pritaneo e per gli altri doni e onori che gli avevate offerto” (D. 23.130, trad. Pierro). Questa strategia retorica è sempre stata interpretata come l’ennesimo esempio della tendenza da parte degli oratori a non mettere in mostra il loro sapere storico.⁴⁵ L’analisi appena condotta, tuttavia, ha dimostrato che non vi siano tracce osservabili di una tale disposizione e rende dunque necessario andare alla ricerca di una nuova spiegazione. Il topos appena considerato è utilizzato infatti non solo in relazione al passato ma ancor più spesso in relazione a leggi, documenti e fatti relativi a un avversario. Eschine (1.44), ad esempio, rafforza il suo ritratto delle vergognose pratiche sessuali di Timarco dicendo di rallegrarsi molto “del fatto che la mia accusa è contro un uomo che non vi è sconosciuto ed è noto per nient’altro che l’abitudine su cui state per votare”, mentre Demostene (18.129), dopo aver diffamato la madre di Eschine, afferma che “sono cose che tutti sanno anche se non parlo” (trad. Natalicchio). In entrambi i casi gli oratori affermano che il pubblico sia già al corrente di quello a cui stanno alludendo e il risultato sperato è che anche coloro che non ne sono al corrente si convincano che il resto dell’uditorio sappia, dando per scontato che qualsiasi cosa l’oratore dica sia di dominio pubblico e accettando quindi ogni sua affermazione senza metterla in discussione. L’oratore, in altre parole, sfrutta l’illusione di una ‘face-to-face society’ in cui tutti sanno tutto su tutti per far passare per conoscenza condivisa ciò che ha bisogno di far credere al pubblico.⁴⁶

Che questa fosse la funzione di questo topos, d’altra parte, è confermato da D. 40.53-54, dove l’oratore ne anticipa l’uso da

⁴⁵ Vd. Ober 1989, 181; Pearson 1941, 215-219.

⁴⁶ Finley 1973, 17-18 e 1983, 28-29 credeva che Atene fosse davvero una *face-to-face society*, ma vd. Osborne 1985, 64-65; Ober 1989, 31-33; Cohen 2000, 104-106.

parte del suo avversario e avverte i giudici che se questi “non ha testimoni da presentare, dirà che voi conoscete i fatti [...], cosa che fanno tutti quelli che non hanno niente di solido da dire. [...] Ciò che ognuno di voi non sa, concluda che non lo sa nemmeno il suo vicino”. Anche Aristotele (*Rh.* 3.1408a32-36) spiega l’uso di questo topos in maniera simile: “Gli ascoltatori subiscono una certa impressione anche da ciò di cui i logografi si servono a sazieta: “chi non sa?”, “tutti quanti conoscono”. Ché, l’ascoltatore, preso da vergogna, è d’accordo, per partecipare di ciò di cui partecipano anche tutti gli altri” (trad. Zanatta).⁴⁷ In questi casi gli oratori fanno affidamento sulla presunzione del pubblico di ricordare fatti ed eventi e mettono in atto un sottile *éscamotage* il cui fine ultimo è ancora quello di rivendicare autorità per le loro affermazioni, ma questa volta utilizzando il pubblico stesso come fonte di autorità. Se l’uditorio non conosce i fatti in questione o non li ricorda con una sicurezza tale da poterli mettere in discussione, darà per scontato che tutti gli altri li conoscano e accetterà le affermazioni dell’oratore. L’uso di questo topos in queste argomentazioni prova dunque che gli oratori erano almeno in parte consapevoli delle convinzioni e delle supposizioni del pubblico, così come erano consapevoli che non sempre quello che i loro ascoltatori ritenevano di dover sapere corrispondeva a ciò che realmente conoscevano, e se ne servivano come strategia retorica per guadagnarsi la fiducia dell’uditorio.

Ancor più significativo è l’uso del topos in relazione alla conoscenza delle leggi della città, dato che questa rappresentava uno degli attributi chiave del cittadino ateniese oltre che un requisito importante dell’uomo politico. Questo appare chiaramente ad esempio in Aeschin. 1.39 quando l’oratore afferma che ometterà dal suo resoconto gli abusi commessi da Timarco

⁴⁷ Per un’ottima discussione di questi passaggi vd. Hesk 2000, 227-230. Vd. anche Pelling 2000, 28-31, 40-41. Steinbock 2012, 42-43 nota questo punto ma cerca comunque di sostenere che il *topos* del “voi tutti sapete” è spesso utilizzato per fatti noti.

quando era un ragazzo, “ma gli atti che ha commesso quando aveva già raggiunto l’età della ragione ed era un giovane al corrente delle leggi della città, su questi costruirò le mie accuse e vi chiedo di prenderle sul serio”. Conoscere le leggi non era quindi una questione di educazione elitaria ma piuttosto un segnale di maturità e senso civico,⁴⁸ e per questo motivo gli oratori usano il topos del “voi tutti sapete” anche in riferimento ad esse. In D. 37.18, ad esempio, Nicobulo afferma: “che le leggi non permettono di riaprire una causa su questioni che sono già state definite, lo sapete anche senza che io vi dica nulla”. Allo stesso modo, in D. 23.31 l’oratore sembra credere che i giudici ricorderanno non solo le parole di una vecchia legge sull’omicidio ma anche il loro significato: “Come, allora [devono essere arrestati]? “Come sta scritto sulla tavola”, è detto. Vale a dire? Quello che tutti voi ben sapete” (trad. Pierro). Ancora una volta è difficile riscontrare in questi esempi un tentativo di nascondere forme specialistiche di conoscenza o educazione e la spiegazione circa l’uso del topos in relazione alle leggi è la stessa del caso delle allusioni al passato: per citare nuovamente Aristotele, “l’ascoltatore, preso da vergogna, è d’accordo, per partecipare di ciò di cui partecipano anche tutti gli altri” (trad. Zanatta). Tuttavia è necessario domandarsi se questi appelli alla memoria dei giudici fossero sempre giustificati da ciò che i giudici effettivamente ricordavano o fossero piuttosto, ancora una volta, una sottile forma di manipolazione. Almeno in un caso, D. 20.18 e 26, è possibile ottenere una risposta sicura: il pubblico non poteva ricordare la disposizione a cui Demostene fa riferimento poiché tale disposizione non esisteva in quella forma. A § 18 infatti l’oratore afferma che “è giusto ed equo che, secondo le antiche leggi, nessuno sia esente dalle imposte straordinarie per la guerra e per la salvezza della città e dalle trierarchie” e parafrasa nuovamente la stessa legge a § 26 dicendo che “sapete bene infatti che nessuno è esente dalle trierarchie e dalle imposte

⁴⁸ Vd. ad esempio Aeschin. 1.39 e l’introduzione di Harris in Harris-Leao-Rhodes 2010, 1-7.

straordinarie di guerra (τῶν εἰσφορῶν τῶν εἰς τὸν πόλεμον)” (trad. Canevaro). Un’iscrizione dimostra tuttavia che l’*ateleia* dall’*eisphora* poteva effettivamente essere accordata: in un emendamento a degli onori al re di Sidone (*IG II²* 141.29-36), infatti, tutti i nativi di Sidone residenti ad Atene come mercanti sono dichiarati esenti dalla tassa per residenti stranieri, da incarichi come *choregoi* e dal pagamento delle imposte straordinarie di guerra. Significativamente, quando Demostene chiede al *grammateus* di leggere la legge pertinente, la sua parafrasi della disposizione cambia e il riferimento all’*eisphora* scompare: “Ma sono certo che tutti voi siete al corrente che nessuno è esente dalle trierarchie [...] Vedete, Ateniesi, con quanta saggezza la legge sancisce che nessuno sia esente dalla trierarchia eccetto i nove arconti” (20.27-28). L’oratore non correrebbe certo il rischio di inventare una disposizione nel momento in cui i giudici stanno per sentire, o hanno appena sentito, che nel testo vero e proprio della legge non si fa alcun riferimento all’imposta straordinaria di guerra, ma cerca di dare l’impressione che la legge confermi ciò che lui ha sostenuto dall’inizio ripetendo il topos del “voi tutti sapete”. L’*eisphora* ricompare dopo poche righe ma Demostene stavolta non afferma che l’esenzione da essa sia illegale.⁴⁹

Questo esempio dimostra come l’uso del topos del “voi tutti sapete” da parte degli oratori rappresenti non soltanto un tentativo di conferire autorità alle loro affermazioni ma spesso (sebbene non invariabilmente) anche un tentativo di conferire autorità ad affermazioni discutibili e talvolta false, facendo leva allo stesso tempo sulla presunzione degli ascoltatori e sulla limitatezza della loro memoria. Gli oratori sanno cioè che per gli Ateniesi ricordare le leggi della città è motivo di vanto ma sanno anche che in molti casi il pubblico non ricorda, o almeno non ricorda con precisione, e questo permette loro di distorcere il significato di alcune disposizioni e in alcuni casi, come appena mostrato, di mentire riguardo al loro contenuto (ovviamente a

⁴⁹ Vd. Canevaro 2016, 220.

una distanza di sicurezza dalla lettura della legge da parte del *grammateus*), allo stesso tempo facendo affidamento sul fatto che nessuno ammetterà di non ricordare.

Dopo aver riscontrato nel caso del gossip e della conoscenza giuridica un certo livello di consapevolezza della discrepanza tra quello che gli Ateniesi pensavano di sapere e quello che ricordavano realmente, è ora il momento di tornare alla memoria del passato. Non è necessario interpretare gli appelli alla memoria condivisa del pubblico come tentativi di nascondere un'educazione elitaria. È possibile invece che la loro funzione sia esattamente la stessa degli appelli alla memoria nel caso di gossip e leggi, vale a dire quella di conferire autorità ad affermazioni, asserzioni e racconti che spesso non sono tanto noti quanto l'oratore vorrebbe far credere al pubblico e che a volte sono persino discutibili. Gli oratori, cioè, affermano spesso che "voi tutti ricordate" uno specifico evento storico quando è molto probabile che gli ascoltatori non lo ricordino affatto. Una strategia molto diffusa è quella di introdurre dei dettagli oscuri utili all'argomentazione come parte di un'allusione storica più ampia verosimilmente nota al pubblico, almeno a grandi linee. D. 15.9-10, ad esempio, evoca il caso della liberazione di Samo da parte di Timoteo come esempio di un'azione militare contro i Persiani che non aveva contravvenuto ai termini della Pace di Antalcida per sostenere che aiutare la fazione democratica di Rodi contro Artemisia non avrebbe alcuna conseguenza poiché non andrebbe a violare i termini del trattato di pace. Demostene apre il suo racconto affermando che ricorderà le azioni di Timoteo agli Ateniesi. Il pubblico probabilmente ricordava davvero che Timoteo aveva liberato Samo ma difficilmente poteva ricordare con precisione la situazione diplomatica, che era tuttavia direttamente rilevante nelle circostanze presenti: gli Ateniesi mandarono Timoteo "in aiuto di Ariobarzane, specificando nel decreto: "purché non infranga la pace col re". E Timoteo, constatato che Ariobarzane era in aperta rivolta contro il re" (trad. Canfora), decise invece di liberare Samo. A un evento che era real-

mente parte della memoria condivisa, dunque, l'oratore aggiunge dei dettagli che difficilmente il pubblico avrebbe potuto ricordare, e questo gli permette di sostenere di stare ricordando agli Ateniesi ciò che già sanno.

Una strategia simile è utilizzata a D. 22.15, dove l'oratore, per attaccare Androzio, che come membro del Consiglio non era riuscito a costruire il numero legale di triremi, sostiene che la flotta è la più importante garanzia per la sicurezza e il successo di Atene e fa riferimento a "l'ultimo conflitto contro i Lacedemoni", presumibilmente quello del 374 a.C. riguardo a Corcira. A quel tempo, dice l'oratore, "quando sembrava che voi non avreste potuto inviare delle navi, sapete in che condizioni era la città, sapete che al mercato si vendevano le vecce! Dopo l'invio delle navi, però, otteneste la pace alle vostre condizioni" (trad. Pinto). Gli Ateniesi ricordavano certamente quella guerra e con ogni probabilità ricordavano di essere stati costretti a nutrirsi di vecchia (e a comprarla!), ma il fatto che tutto questo fosse dovuto all'impossibilità di inviare la flotta è un'interpretazione storica, non un ricordo condiviso. Tale interpretazione è tuttavia necessaria a rafforzare l'argomentazione e l'oratore usa ricordi condivisi del passato per renderla credibile. È ancora più notevole che talvolta gli oratori utilizzino questo topos per conferire l'autorità di un ricordo condiviso a un'allusione storica che molto probabilmente nessuno ricordava. A D. 23.104, ad esempio, l'oratore introduce un resoconto oscuro e contorto su alcuni eventi politici in Tracia dicendo: "vi ricorderò una vicenda del passato che voi tutti conoscete" (trad. Pierro). Questo è molto improbabile, ma ancora una volta l'oratore era sicuro che gli Ateniesi avrebbero supposto di dover ricordare quei fatti, che li ricordassero o no.

In conclusione, questo contributo ha mostrato che nei tribunali ateniesi così come in Assemblea non c'era alcuna reale ambivalenza riguardo alla memoria. Di fronte a un pubblico ateniese, cioè, nessun riferimento alla memoria in quanto tale avrebbe necessariamente causato l'ostilità degli ascoltatori. Al contrario,

la memoria del passato, delle leggi, della cultura e addirittura della vita quotidiana della città era un attributo indispensabile del cittadino ateniese. Il pubblico si aspettava che gli oratori mostrassero un grado elevato di conoscenza e memoria culturale, storica e giuridica, e al tempo stesso presumeva di conoscere e ricordare altrettanto. Di conseguenza, qualsiasi fosse l'argomento, l'oratore doveva rappresentare gli ascoltatori come delle persone ben informate su leggi, poesia e storia oltre che attente al gossip. Ad Atene, dunque, accusare il proprio avversario di essere culturalmente elitista non era una strategia efficace, poiché gli Ateniesi si consideravano essi stessi una élite culturale e di conseguenza erano inclini a diffidare di un oratore qualora si rendessero conto che non ricordava abbastanza.⁵⁰

Questo capitolo ha inoltre evidenziato come i *rhetores* di professione fossero perfettamente consapevoli non solo delle aspettative del pubblico ma anche del fatto che spesso gli Ateniesi pensavano di ricordare molto di più di quello che realmente ricordavano, che frequentemente si limitava alle linee generali o ad alcuni elementi chiave. Altre volte tuttavia gli Ateniesi non ricordavano affatto, ma si vergognavano di ammetterlo. Di conseguenza l'approccio degli oratori nei confronti della memoria, della storia e della poesia può essere interpretato in gran parte come un sottile gioco retorico costruito sullo scarto tra ciò che il pubblico credeva di ricordare e ciò che effettivamente ricordava. Nell'analizzare questo tipo di argomenti, prendere in considerazione che cosa gli ascoltatori probabilmente non ricordavano è dunque altrettanto importante che notare, come è stato fatto in studi recenti, che gli oratori agivano nell'ambito di spe-

⁵⁰ Cf. i commenti orgogliosi di Pericle nel suo epitaffio (Th. 2.38.1, 40.1, 41.1): "Inoltre ci siamo procurati il più gran numero di svaghi per la mente come sollievo dalle fatiche, celebrando giochi e sacrifici per tutto l'anno, e con belle case private, il cui godimento quotidiano scaccia la tristezza [...]. Amiamo il bello senza esagerazione e la cultura senza mollezza. [...] Riassumendo, affermo che tutta la città è un esempio di educazione per la Grecia" (trad. Donini).

cifiche comunità mnemoniche.⁵¹ Gli oratori, infatti, erano sicuramente attenti ai ricordi e alle credenze condivise degli Ateniesi, ma erano altrettanto interessati a capire che cosa il pubblico aveva dimenticato o semplicemente non sapeva, e attraverso strategie come il topos del “voi tutti sapete” erano in grado di sfruttare le lacune nella conoscenza dei loro ascoltatori e la loro convinzione di ricordare in modo tale da far credere loro di ricordare fatti, prodotti artistici, leggi e altri materiali di cui in realtà non erano a conoscenza. Gli oratori utilizzavano tali strategie in tribunale col preciso scopo di convincere i giudici, ma anche nella propaganda politica e nel modellare la memoria intenzionale della città in base ai propri scopi.⁵² Tutto questo tuttavia non va necessariamente interpretato come un gioco di inganni perpetrato da politici scaltri ai danni del popolo ignaro. Non è chiaro, infatti, quale fosse il livello di conoscenza degli oratori stessi né da quali fonti derivassero le loro informazioni, e se è vero che facevano uso di versioni differenti degli stessi eventi storici e di ricordi del passato contrastanti che provenivano da fonti, tradizioni e comunità mnemoniche diverse (ma anche di interpretazioni differenti di un brano poetico o di un testo giuridico), non è tuttavia corretto concludere che non facessero altro che veicolare passivamente questi ricordi.⁵³ Gli oratori potevano non solo scambiare versioni e interpretazioni ma anche modificarle e occasionalmente aggiungere dei dettagli e questo era possibile proprio perché il pubblico dimenticava e credeva di ricordare molto più di quanto ricordasse realmente. I loro racconti non vanno dunque accettati acriticamente come testimonianze di tradizioni orali o di specifiche memorie sociali in circolazione in un dato momento storico, poiché aggiunte e alterazioni consapevoli erano spesso una possibilità concreta e gli

⁵¹ Vd. ad esempio Thomas 1989, *passim* e Steinbock 2013, 70-99.

⁵² Sulla propaganda politica negli oratori vd. Perlman 1964 e recentemente Carey 2005. Sulla creazione della memoria sociale della città vd. ad esempio Wolpert 2003, *passim*; Luraghi 2010; Shear 2011, *passim* e 2013.

⁵³ Come implicato da Thomas 1989, 201-202.

oratori erano maestri nel capire quando la memoria dei loro ascoltatori era abbastanza debole per essere manipolata. Questo contributo tuttavia non è incentrato sugli usi e gli abusi della memoria sociale, ma evidenzia piuttosto come le fonti mostrino che gli oratori erano perfettamente consapevoli dell'importanza che il pubblico, tra tutte le componenti dell'identità comune degli Ateniesi, attribuiva alla memoria e alla conoscenza. Oratori e politici di professione conoscevano e studiavano la mentalità del pubblico con attenzione tale da poterla sfruttare a proprio vantaggio e a volte, attraverso le lacune della memoria individuale, persino dar forma a nuovi ricordi condivisi. Poiché la memoria dei singoli Ateniesi, come quella di ogni individuo, era più malleabile di quanto normalmente si ritenga,⁵⁴ e poiché gli Ateniesi dimenticavano, questa costante alterazione di ciò che credevano di ricordare, alla lunga e a seguito di tendenze politiche e culturali di lungo termine, poteva trasformare le dimenticanze individuali in ciò che è stato definito 'public forgetting', la condizione per lo sviluppo e il cambiamento della memoria sociale. Questa costante e sottile manipolazione era dunque il motore non solo della 'storia intenzionale' ateniese, per usare la terminologia di Gehrke, ma anche campo di battaglia del conflitto politico, luogo di definizione della comunità come coesa, e luogo dell'elaborazione di politiche volte a modellare il futuro.⁵⁵

⁵⁴ Sul concetto di malleabilità applicato alla memoria sociale vd. Fentress-Wickam 1992, 29; Alcock 2002, 17; Clarke 2008, 316-317; Ma 2009, 255-256; Shear 2011, 7-8. Tale malleabilità, a mio parere, è basata sulla malleabilità stessa della memoria individuale.

⁵⁵ Vd. Vivian 2010, 1-38 e *passim* per il concetto di 'public forgetting'. Shear 2011, 7-8 evidenzia efficacemente l'importanza di questo fenomeno. Per alcuni casi in cui la memoria sociale e 'ufficiale' della città subì cambiamenti a seguito di sviluppi politici, vd. Loraux 2002, Wolpert 2002 e Shear 2011 sulla fine del quinto secolo.

Bibliografia

Alcock 2002

S.E. Alcock, *Archaeologies of the Greek Past. Landscape, Monuments, and Memories*, Cambridge 2002.

Appadurai 1981

A. Appadurai, "The Past as a Scarce Resource", *Man* 16 (1981), 201-219.

Assmann 1992

J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992.

Azoulay-Ismard 2011

V. Azoulay-P. Ismard (eds.), *Clisthène et Lycurgue d'Athènes. Autour du politique dans la cité classique, Actes du Colloque international* (Paris, 30-31 janvier 2009), Paris 2011.

Badian 2000

E. Badian, "The Road to Prominence", in I. Worthington (ed.), *Demosthenes: Statesman and Orators*, London 2000, 9-44.

Boedeker 1998

D. Boedeker, "Presenting the Past in Fifth-Century Athens", in Boedeker-Raaflaub 1998, 185-202.

Boedeker-Raaflaub 1998

D. Boedeker-K.A. Raaflaub (eds.), *Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens*, Cambridge MA 1998.

Bouchet 2008

C. Bouchet, "Les lois dans le *Contre Timarque* d'Eschine", *RCCM* 50 (2008), 267-288.

Brun 2005

P. Brun, "Lycurgue d'Athènes: un législateur", in Sineux 2005, 187-199.

Buckler 2000

J. Buckler, "Demosthenes and Aeschines", in I. Worthington (ed.), *Demosthenes: Statesman and Orator*, London 2000, 114-158.

Canevaro 2011

M. Canevaro, "L'accusa contro Leptine: crisi economica e consensus post-bellico", *Quaderni del Dipartimento di Filologia, linguistica e tradizione classica A. Rostagni*, N.S. 8 (2009), 117-141.

Canevaro 2016

M. Canevaro, *Demostene, Contro Leptine. Introduzione, traduzione e commento storico*, Berlino 2017.

Carey 2005

C. Carey, "Propaganda and Competition in Athenian Oratory", in K. Eenenkel-I.L. Pfeijffer (eds.), *The Manipulative Mode*, Leiden 2005, 65-100.

Clarke 2008

K. Clarke, *Making Time for the Past. Local History and the Polis*, Oxford 2008.

Cohen 2000

E. Cohen, *The Athenian Nation*, Princeton 2000.

Csapo-Miller 1998

E. Csapo-M. Miller, "Democracy, Empire, and Art: Toward a Politics of Time and Narrative", in Boedeker-Raaflaub 1998, 87-125.

Davies 1971

J.K. Davies, *Athenian Propertied Families 600-300 B.C.*, Oxford 1971.

Dover 1994

K.J. Dover, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Oxford 1994.

Edmunds 1997

L. Edmunds, "The Horse and the Maiden (Aeschines 1.182 etc.): An Urban Legend in Ancient Athens", with appendices by R. Palmer: <http://www.rci.rutgers.edu/~edmunds/HorseMaidenTOC.html>

Faraguna 1992

M. Faraguna, *Atene nell'età di Alessandro. Problemi politici, economici e finanziari*, Firenze 1992.

Faraguna 2006

M. Faraguna, "Tra oralità e scrittura: diritto e forme della comunicazione dai poemi omerici a Teofrasto", *Dike* 9 (2006), 63-91.

Fentress-Wickham 1992

J. Fentress-C. Wickham, *Social Memory*, Oxford-Cambridge 1992.

Ford 1999

A. Ford, "Reading Homer from the Rostrum: Poems and Laws in Aeschines' *Against Timarchus*", in Goldhill-Osborne 1999, 231-256.

Foxhall-Luraghi-Gehrke 2010

L. Foxhall-N. Luraghi-H.-J. Gehrke (eds.), *Intentional History: Spinning Time*, Stuttgart 2010.

Gehrke 2001

H.-J. Gehrke, "Myth, History and Collective Identity: Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond", in Luraghi 2001, 286-313.

Ghiron-Bistagne 1985

P. Ghiron-Bistagne, "Le cheval et la jeune fille, ou De la virginité chez les anciens Grecs", *Pallas* 30 (1985), 105-121.

Giangiulio 2001

M. Giangiulio, "Constructing the Past: Colonial Traditions and the Writing of History. The Case of Cyrene", in Luraghi 2001, 116-137.

Giangiulio 2010

M. Giangiulio, "Le società ricordano? Paradigmi e problemi della 'memoria collettiva' (a partire da Maurice Halbwachs)", in M. Giangiulio (ed.), *Memorie coloniali*, Roma 2010, 29-43.

Goldhill-Osborne 1999

S. Goldhill-R. Osborne (eds.), *Performance Culture and Athenian Democracy*, Cambridge 1999.

Grethlein 2003

J. Grethlein, *Asyl und Athen. Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie*, Stuttgart-Weimar 2003.

Grethlein 2010

J. Grethlein, *The Greeks and their Past: Poetry, Oratory and History in the Fifth Century BCE*, Cambridge 2010.

Harris 1995

E.M. Harris, *Aeschines and Athenian Politics*, Oxford 1995.

Harris 2000

E.M. Harris, "Open Texture in Athenian Law", *Dike* 3 (2000), 29-79.

Harris-Leao-Rhodes 2010

E.M. Harris-D.F. Leao-P.J. Rhodes, *Law and Drama in Ancient Greece*, London 2010.

Hesk 1999

J. Hesk, "The Rhetoric of Anti-rhetoric in Athenian Oratory", in Goldhill-Osborne 1999, 201-230.

Hesk 2000

J. Hesk, *Deception and Democracy in Classical Athens*, Cambridge 2000.

Higbie 2003

C. Higbie, *The Lindian Chronicle and the Greek Creation of their Past*, Oxford 2003.

Jost 1935

K. Jost, *Das Beispiel und Vorbild der Vorfahren bei den attischen Rednern und Geschichtschreibern bis Demosthenes*, Basel 1935.

Jung 2006

M. Jung, *Marathon und Plataiai: Zwei Perserschlachten als "lieux de mémoire" im antiken Griechenland*, Göttingen 2006.

Kapparis 1999

K. Kapparis, *Apollodoros. Against Neaiara* [59], Berlin 1999.

Keesling 2017

C.M. Keesling, *Early Greek Portraiture: Monuments and Histories*, Cambridge 2017.

Lambert 2010

S. Lambert, "Connecting with the Past in Lykourgan Athens: An Epigraphic Perspective", in Foxhall-Luraghi-Gehrke 2010, 225-238.

Lane Fox 1997

R. Lane Fox, "Demosthenes, Dionysius and the Dating of Six Early Speeches", *C&M* 48 (1997), 167-203.

Loraux 1986

N. Loraux, *The Invention of Athens. The Funeral Oration in the Classical City*, trad. ingl. A. Sheridan, Cambridge 1986 [Paris 1981].

Loraux 2002

N. Loraux, *The Divided City. On Memory and Forgetting in Ancient Athens*, New York 2002.

Luraghi 2001

N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001.

Luraghi 2010

N. Luraghi, "The Demos as Narrator: Public Honors and the Construction of Future and Past", in Foxhall-Luraghi-Gehrke 2010, 247-264.

Ma 2009

J. Ma, "The City as Memory", in G. Boys-Stones-B. Graziosi-P. Vasunia (eds.), *The Oxford Handbook of Hellenic Studies*, Oxford 2009, 248-259.

MacDowell 2009

D.M. MacDowell, *Demosthenes the Orator*, Oxford 2009.

Mathieu 1914

G. Mathieu, "Survivances des luttes politiques du V^e siècle chez les orateurs attiques du IV^e siècle", *RPh* n.s. 38 (1914), 182-205.

Morstein-Marx 2004

R. Morstein-Marx, *Oratory and Political Power in the Late Roman Republic*, Cambridge 2004.

North 1952

H. North, "The Use of Poetry in the Training of the Ancient Orator", *Traditio* 8 (1952), 1-33.

Nora et al. 1984-1992

P. Nora et al., *Les Lieux de mémoire*, 3 vols., Paris 1984-1992.

Nouhaud 1982

M. Nouhaud, *L'utilisation de l'histoire par les orateurs attiques*, Paris 1982.

Nouhaud 1986

M. Nouhaud, "Sur une allusion d'Eschine (Ambassade, 75) au stratège athénien Tolmidès", *REG* 99 (1986), 342-346.

Ober 1989

J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton 1989.

Ober-Strauss 1990

J. Ober-B. Strauss, "Drama, Political Rhetoric and the Discourse of Athenian Democracy", in J. Winkler-F. Zeitlin (eds.), *Nothing to do with Dionysos?*, Princeton 1990, 237-270.

Oikonomides 1980

A.N. Oikonomides, "The Site of the Horse and the Girl", *AncW* 3 (1980), 47-48.

Olding 2007

G. Olding, "Myth and Writing in Aeschines' *Against Timarchus*", in C. Cooper (ed.), *Politics of Orality*, Leiden 2007, 155-170.

Osborne 1985

R. Osborne, *Demos: the Discovery of Classical Attika*, Cambridge 1985.

Osborne 2011

R. Osborne, "Local Environment, Memory, and the Formation of the Citizen in Classical Attika", in S.D. Lambert (ed.), *Sociable Man: Essays on Ancient Greek Social Behaviour in Honour of Nick Fisher*, Swansea 2011, 23-45.

Parker 1996

R. Parker, *Athenian Religion. A History*, Oxford 1996.

Pearson 1941

L. Pearson, "Historical Allusions in the Attic Orators", *CP* 36 (1941), 209-229.

Pelling 2000

C. Pelling, *Literary Texts and the Greek Historian*, London 2000.

Perlman 1961

S. Perlman, "The Historical Example, its Use and Importance in the Attic Orators", *Scripta Hierosolymitana* 7 (1961), 150-166.

Perlman 1964

S. Perlman, "Quotations from Poetry in Attic Orators of the Fourth Century B.C.", *AJP* 85 (1964), 155-172.

Proietti 2012

G. Proietti, "Memoria collettiva e identità etnica: nuovi paradigmi teorico-metodologici nella ricerca storica", in E. Franchi-G. Proietti (a cura di), *Forme della memoria e dinamiche identitarie dell'antichità greco-romana*, Trento 2012, 13-41.

Sealey 1967

R. Sealey, "Pseudo-Demosthenes XIII and XXV", *REG* 80 (1967), 250-255.

Sealey 1993

R. Sealey, *Demosthenes and his Time. A Study in Defeat*, New York 1993.

Shear 2011

J.L. Shear, *Polis and Revolution. Responding to Oligarchy in Classical Athens*, Cambridge 2011.

Shear 2013

J.L. Shear, "'Their Memories Will Never Grow Old': The Politics of Remembrance in the Athenian Funeral Orations", *CQ* 63 (2013), 511-536.

Sineux 2005

P. Sineux (ed.), *Le législateur et la loi dans l'Antiquité, Hommage à Françoise Ruzé, Actes du colloque de Caen* (15-17 mai 2003), Caen 2005.

Steinbock 2012

B. Steinbock, *Social Memory in Athenian Public Discourse Uses and Meanings of the Past*, Ann Arbor 2012.

Steinbock 2013

B. Steinbock, "Contesting the Lessons of the Past: Aeschines' Use of Social Memory", *TAPhA* 142 (2013), 65-103.

Thomas 1989

R. Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge-New York 1989.

Todd 2007

S.C. Todd, *A Commentary on Lysias, Speeches 1-11*, Oxford 2007.

Trevett 1990

J. Trevett, "History in [Demosthenes] 59", *CQ* 40 (1990), 407-20.

Trevett 1994

J. Trevett, "Demosthenes' Speech on Organization (Dem. 13)", *GRBS* 35 (1994), 179-193.

Vansina 1985

J. Vansina, *Oral Tradition as History*, Madison 1985.

Vivian 2010

B. Vivian, *Public Forgetting: The Rhetoric and Politics of Beginning Again*, University Park, PA 2010.

Walters 1981

K.R. Walters, "'We Fought Alone at Marathon': Historical Falsification in the Attic Funeral Oration", *RhM* 124 (1981), 204-211.

Wolpert 2003

A.O. Wolpert, "Addresses to the Jury in the Attic Orators", *AJPh* 124.4 (2003), 537-555.

Wolpert 2002

A.O. Wolpert, *Remembering Defeat: Civil War and Civic Memory in Ancient Athens*, Baltimore 2002.

Worthington 1994

I. Worthington, "History and Oratorical Exploitation", in I. Worthington (ed.), *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, London-New York 1994, 109-129.

Yunis 2000

H. Yunis, "Politics as Literature: Demosthenes and the Burden of the Athenian Past", *Arion* 8.1 (2000), 97-118.